

## LES DEUX FACES DU DROIT, OU FAUT-IL SAUVER SARTRE DE LUI-MÊME ?

**Autours de Jean-Paul Sartre, *Tortura, diritto e libertà*, textes édités et présentés par Michel Kail. Postface de Michel Kail et François Athané, Milan, Christian Marinotti Éditions, 2018, p. 190.**

L'initiative de recueillir, pour le public italien, une série de textes sartriens portant sur la question du droit<sup>1</sup> et couvrant une période qui va de la fin des années 1920 à la fin des années 1970, constitue une occasion pour revenir sur un aspect de la philosophie de Sartre et de son activité politique, dont on a rarement mesuré le poids et les possibles implications. Le rapport de Sartre à la sphère du droit, à la normativité juridique et à sa traduction institutionnelle est souvent analysé par le biais d'une polarisation : soit on a tendance à ranger la philosophie politique sartrienne et son engagement du côté d'un « anti-juridisme » ayant son assise dans l'idée d'un spontanéisme insurrectionnel (qui trouverait son « modèle théorique » dans le groupe en fusion, et son « application » dans les prises de position « anti-institutionnelles » de Sartre), soit on finit par exacerber l'équation « existentialisme égal humanisme » pour la traduire en une vision de la politique et de l'émancipation qui passe, d'abord et prioritairement, par l'affirmation des « droits de l'homme » (ou du « droit à être homme », du « droit à avoir des droits », etc.) : dans cette vision se trouve impliquée, nécessairement, la demande d'une *reconnaissance* de ces mêmes droits par les différentes instances du pouvoir, à commencer par celui de l'État.

Dès lors, les tentatives qui cherchent à problématiser les multiples manières dont Sartre a abordé le problème du droit, méritent d'être saluées avec intérêt, pour deux raisons au moins : *primo*, pour relire à nouveaux frais la place que le droit et l'institution juridique revêtent dans la conception sartrienne de l'action politique ; *secundo*, pour mesurer l'originalité de l'apport sartrien à une philosophie de la politique qui ne soit pas bloquée dans les oppositions entre masses et Parti, peuple et État, révolution et institution, etc.

Les textes du recueil sont précédés par une *Introduction*<sup>2</sup> de Michel Kail et suivis par un article que celui-ci a rédigé en 2015 avec François Athané et qui figure ici comme *Postface*<sup>3</sup>. Fonctionnant à la fois comme cadre pour les écrits sartriens et comme clé pour en orienter la lecture, il convient d'abord de résumer l'approche proposée par ces deux contributions. On cherchera, en même temps, de relever les points de criticité contenus dans l'argumentation de Kail (et Athané) et, pour conclure, on explicitera quelques éléments permettant de déplacer l'analyse en direction d'une autre lecture possible du rôle du droit dans la philosophie politique de Sartre.

---

<sup>1</sup> Il s'agit des textes suivants : « La théorie de l'État dans la pensée française d'aujourd'hui » [1927], dans *Revue française de science politique*, vol. 47, n. 1, 1997, p. 89-106 ; « Les contradictions du droit », extraits tirés de *Cahiers pour une morale*, Paris, Gallimard, 1983, p. 145-154 ; « De Nuremberg à Stockholm », dans *Situations, VIII. Autour de 68*, Paris, Gallimard, 1972, p. ; « Le génocide », dans *Situations, VIII, op. cit.*, p. ; *Justice et État*, repris dans *Situations, X. Politique et autobiographie*, Paris, Gallimard, 1976, p. 48-74.

<sup>2</sup> Intitulée « Della tortura e del diritto. Trascendenza e libertà », p. 7-26.

<sup>3</sup> Cf. François Athané et Michel Kail, « Sartre au péril du lynchage. L'engagement et le droit », *Lignes*, n. 48, 2015/3, p. 179-221 ; ici traduit comme *Postfazione : Sartre a rischio di linciaggio. L'impegno e il diritto*, p. 141-190.

## 1. Convergences par voie de transcendance

En évoquant les analyses menées par Sartre dans un article paru dans *L'Express* en 1958<sup>4</sup>, l'introduction pose d'abord le problème de « l'impuissance du droit »<sup>5</sup> face à la violence des pratiques de torture, notamment celles perpétrées par les Français en Algérie. Kail rappelle l'altérité radicale qui sépare la torture de la logique du droit et de la possibilité même de son exercice : « La torture va à l'encontre des principes de la loi de l'*Habeas Corpus*, votée par le Parlement anglais en 1679 dont le but était d'interdire toute détention arbitraire : celle-ci doit être justifiée sur le plan judiciaire en reconnaissant à l'accusé le droit de se présenter face au juge pour être jugé. [...] Or, le corps du torturé ne peut pas se présenter face au juge, n'est pas présentable. Le torturé n'est pas digne d'être jugé, car dans ce cas, il faudrait lui accorder le statut d'être humain »<sup>6</sup>. Du fait que « il ne peut pas y avoir de partage d'humanité entre colons et colonisés »<sup>7</sup>, Kail tire la conclusion de l'impossibilité d'analyser la question de la torture par la référence au registre du droit, celle-là étant la « négation absolue » de celui-ci.

Des remarques s'imposent déjà à ce niveau. Lorsque Sartre, dans l'article de 1958, insiste sur le statut de « sous-humanité » associé aux torturés<sup>8</sup>, il précise que ce postulat est la « traduction mythique d'un fait exact »<sup>9</sup> et bien matériel : le fait que la richesse des colons repose sur la misère des colonisés<sup>10</sup>. Mais surtout, loin de considérer la torture comme l'altérité radicale du droit, comme ce qui constituerait une exception par rapport à celui-ci, Sartre n'hésite pas à la définir dans les termes d'une *institution* : « institution semi-clandestine », certes, car elle doit être désavouée « derrière la façade de la légalité démocratique »<sup>11</sup>, mais institution quand-même ; une pratique systématiquement appliquée non pas comme simple suspension du droit, mais au contraire comme moyen pour assurer la continuité et la validité du droit lui-même (*i.e.* du droit des colons à surexploiter les colonisés et à perpétrer la domination coloniale)<sup>12</sup>.

En qualifiant la torture en termes d'institution, Sartre vise non seulement à démasquer la base matérielle du formalisme juridique, mais aussi à mettre en garde contre tout « humanisme larmoyant »<sup>13</sup> qui nous condamnerait à une impuissance à la fois politique et épistémologique. La critique de la violence du colonialisme – lequel est à la fois une condition et un terrain d'implémentation du mode de production capitaliste – ne peut pas se limiter à dénoncer la cruauté des bourreaux sur les victimes ; en ce sens, il n'est pas

---

<sup>4</sup> Cf. Sartre, « Une victoire », *L'Express*, n. 350, 6 mars 1958, repris dans *Situations, V. Colonialisme et néocolonialisme*, Paris, Gallimard, 1964, p. 72-88. Cet article est occasionné par la parution du livre de Henri Alleg, *La Question* (Paris, Éditions de Minuit, 1958), où le journaliste raconte les tortures subies pendant sa détention en Algérie.

<sup>5</sup> Michel Kail, *Introduzione a Tortura, diritto e libertà*, p. 8.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>8</sup> « Celui qui cède à la question, on n'a pas seulement voulu le contraindre à parler ; on lui a pour toujours imposé un statut : celui de sous-homme », Sartre, *Situations, V, op. cit.*, p. 84.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>10</sup> « Que ferait [le colon] sans un sous-prolétariat indigène, sans une main d'œuvre excédentaire, sans un chômage chronique qui lui permet d'imposer ses salaires ? », *ibid.*, p. 86.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>12</sup> Que le droit fonctionne, de manière constitutive, par la production d'« espaces d'exception » peut être démontré par une longue série d'exemples. Pour venir à l'histoire plus récente, on peut citer la création, après le 11 septembre, de ce lieu « excepté du droit » qui est Guantanamo : une véritable zone franche, dans laquelle la validité de la constitution américaine se trouve suspendue et l'armée est autorisée par l'État à pratiquer la torture sur les prisonniers.

<sup>13</sup> Sartre, *Situations, V, op. cit.*, p. 87.

inutile de rappeler l'admonition de Sartre : « Non, il ne suffit pas de punir ou d'éduquer quelques individus ; non, on n'humanisera pas la guerre d'Algérie »<sup>14</sup>, car :

Dans cette affaire, les individus ne comptent pas : une sorte de haine errante, anonyme, une haine radicale de l'homme s'acharne à la fois sur les bourreaux et sur les victimes pour les dégrader ensemble et les uns par les autres. La torture est cette haine, *érigée en système* et se créant ses propres instruments<sup>15</sup>.

N'ayant pas pris en compte cette partie de l'article de 1958, Kail ne peut que s'étonner de l'apparente contradiction de la position de Sartre lorsque celui-ci signe, deux ans plus tard, en septembre 1960, la *Déclaration pour le droit à l'insoumission dans la guerre d'Algérie*, connue aussi sous le nom de *Manifeste de 121*. Comment expliquer, en effet, le passage de celui que, selon Kail, serait le constat sartrien de l'impuissance du droit face à la violence coloniale au choix de soutenir, *par le recours au registre du droit*, l'insubordination des français qui refusent de participer à la guerre d'Algérie ? Kail focalise son attention sur le caractère paradoxal de la formule qui donne le titre au *Manifeste* : celle-ci revendique, simultanément, la reconnaissance d'un plan juridique (car c'est bien d'un *droit* qu'il s'agit) et l'injonction à se soustraire au cadre normatif dont ce même plan trace le périmètre (car c'est bien de l'insubordination vis-à-vis de l'armée et donc de l'État, qu'il est question). Le droit se trouve, tout à la fois, « invoqué dans sa fonction régulatrice et [...] dénoncé en raison de sa vocation répressive »<sup>16</sup>. Pour éclairer ce paradoxe<sup>17</sup>, cette tentative de « faire jouer le droit contre le droit », Kail reprend la définition de champ juridique proposée par Pierre Bourdieu<sup>18</sup> et en particulier le rôle de la figure du *tiers* comme médiation qui permet, dans un conflit donné, de *transcender* les positions des parties impliquées.

Arrivée à ce point crucial (dans lequel on aurait attendu un déploiement du rôle que le tiers régulateur, figure centrale dans la théorie sartrienne des ensembles pratiques, revêt dans la constitution de la relation proprement juridique), l'argumentation s'accélère et se tourne vers *L'Être et le Néant*. L'objectif affiché est de montrer que la transcendance à laquelle Bourdieu fait référence est un concept central de la philosophie sartrienne, depuis les années 1940. En vérité, on se sent un peu gêné dès que Kail reprend les définitions du droit proposées à la fois par Pierre Bourdieu (lequel d'ailleurs utilise l'expression « pouvoir transcendant » qui n'est pas tout à fait assimilable à la transcendance comme Kail, à la suite de Sartre, l'entend) et par Maurice Blanchot (le principal rédacteur du *Manifestes de 121*<sup>19</sup>), pour en extrapoler trois éléments qui permettraient de définir le droit, à savoir : son caractère *paradoxal*, sa capacité de *transcendance* et son lien avec la dimension de la *liberté*. Étant donné que ces trois notions sont tout à fait centrales chez Sartre, cette convergence devrait déjà nous convaincre, selon Kail, de l'importance de repenser le droit au moyen des catégories sartriennes. Le problème est que, une telle convergence, est présentée au lecteur de manière extrinsèque, à travers une simple juxtaposition de certaines notions sartriennes et des citations, très synthétiques, de

---

<sup>14</sup> Cf. *ibid.*, p. 88.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>16</sup> Michel Kail, *Introduzione a Tortura, diritto, libertà*, p. 12.

<sup>17</sup> Paradoxe que Kail tient à distinguer de la contradiction, considérée comme le dernier avatar de « l'optimisme dialectique », cf. *ibid.* p. 12-13.

<sup>18</sup> Cf. Pierre Bourdieu, « La force du droit. Éléments pour une sociologie du champ juridique », dans *Actes de la recherche en sciences sociales*, n. 64, 1986, p. 3-19.

<sup>19</sup> Bien que la première esquisse avait été rédigée par Dionys Mascolo et Jean Schuster. Cf. Jérôme Duwa, « La Déclaration des 121 : un texte fait par tous et non par un », dans Christophe Bident (éd.), *Blanchot dans son siècle*, Lyon, Parangon, coll. « Sens Public », 2009, p. 274-287.

Blanchot et de Bourdieu, totalement détachés de leur contexte<sup>20</sup>. Lorsqu'il dit vouloir « *appliquer* les notions sartriennes afin d'éclairer la question du droit »<sup>21</sup>, Kail semblerait même nous confirmer dans l'impression du caractère quelque peu forcé de cet étrange syllogisme qu'il énonce lui-même dans la manière suivante : « [...] interpréter en termes sartriens la transcendance que Bourdieu associe au droit » et par-là, « démontrer facilement le lien entre droit et liberté tel que Blanchot l'a analysé ». Ou encore : « La transcendance (Bourdieu) implique la liberté (Blanchot) dans la mesure où le droit ne renvoie qu'à lui-même »<sup>22</sup>.

Une rapide référence à la *Critique de la raison dialectique* (au fameux passage du philosophe qui regarde de sa fenêtre deux travailleurs séparés d'un mur<sup>23</sup>) sert à Kail pour rappeler que la relation comme « donnée anthropologique » est pensée par Sartre selon une structure triadique, capable de mettre hors-jeu le « modèle dualiste de la dialectique hégélo-marxiste »<sup>24</sup>. À partir de là, l'auteur relève une sorte d'isomorphisme entre le droit en général et la liberté sartrienne : l'un comme l'autre sont en même temps *situés* et *absolus*. D'une part, le droit est un produit historique qui dépend de l'ensemble social dans lequel il opère, mais d'autre part, son *formalisme* constitutif lui confère une relative indépendance par rapport au contexte historique et matériel (selon la formule reprise de Blanchot, le droit ne renvoie qu'à lui-même)<sup>25</sup>.

On peut aisément suivre l'auteur lorsqu'il soutient que la liberté sartrienne, étant tout à la fois absolue et située, nous permet de dépasser l'opposition entre sujet et objet à la faveur d'un « relationnisme »<sup>26</sup> où le sujet existe seulement en relation à l'objet et *vice-versa*. En revanche, on ne comprend pas très bien comment et en quoi exactement ce relationnisme peut-il « ouvrir à la question originale du droit et de son statut »<sup>27</sup>. L'introduction s'achève par un virage qui nous amène au *De rerum natura* de Lucrèce : par cette référence, Kail invite à penser la notion sartrienne de *situation* à travers la vocation émancipatrice du matérialisme ancien et à utiliser ce dernier comme arme contre le matérialisme de l'extériorité adopté par « les historiens »<sup>28</sup> – lesquels ? on ne sait pas, car l'auteur prend rarement la peine de préciser ses cibles polémiques.

Délaissé au milieu de ces interrogations, le lecteur peut toutefois trouver des éclaircissements dans la *Postface*, qui offre une analyse textuelle des écrits de Sartre recueillis dans le volume. Kail et Athané commencent par constater l'ambivalence du positionnement sartrien vis-à-vis de la question du droit :

---

<sup>20</sup> Cela n'enlève rien à l'intérêt et à la pertinence d'une confrontation entre Sartre et Bourdieu, par exemple, en ce qui concerne le problème du droit et de l'institution : une telle confrontation pourrait se révéler plus fertile si l'on prend en compte non pas simplement les convergences terminologiques entre les deux auteurs, mais l'influence que, plus profondément, la philosophie de Sartre a exercé sur la constitution de la conceptualité bourdieusienne. Qu'on lise les toutes premières lignes de l'article de Bourdieu mentionné par Kail : « Il n'est pas trop dire que [le droit] fait le monde social, mais à condition de ne pas oublier qu'il est fait par lui », Pierre Bourdieu, art. cit., p. 3.

<sup>21</sup> Michel Kail, *Introduzione a Tortura, diritto e libertà*, p. 19 (je souligne, CC).

<sup>22</sup> *Ibid.* p. 22.

<sup>23</sup> Cf. Sartre, *Critique de la raison dialectique*, tome I : *Théorie des ensembles pratiques*, Paris, Gallimard, 1960, p. 182-186.

<sup>24</sup> Michel Kail, *Introduzione a Tortura, diritto e libertà*, p. 18. On peut regretter que la « dialectique hégélo-marxiste » soit évoquée à chaque fois par Kail de manière quelque peu caricaturale, comme l'ennemi théorique construit *ad hoc* pour soutenir son argumentation.

<sup>25</sup> *Ibid.* p. 24.

<sup>26</sup> *Ibid.* p. 26.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> *Ibid.* p. 24-25.

Aussi bien dans ses écrits que dans ses engagements politiques, Sartre a hésité entre une attitude consistant à employer les armes du droit comme correctif des injustices dans une situation historique fondamentalement marquée par l'iniquité, et une autre posture consistant à déceler les forces sociales susceptibles d'instaurer des rapports sociaux intrinsèquement et durablement justes, à même de s'émanciper du besoin de formalisme, des règles procédurales et finalement du droit lui-même<sup>29</sup>.

Dans sa manière d'aborder la question du droit, Sartre serait passé d'une analyse axée sur le rapport entre droit et souveraineté étatique (déployée dans l'article de 1927 sur la théorie de l'État) à une approche du droit compris à partir des rapports de domination dans une société donnée. Dans ce parcours, les réflexions des *Cahiers pour une morale* constituent un point important de complexification : Sartre y explicite le paradoxe constitutif du droit, dont l'existence est pensable seulement à partir du décalage entre la sphère de l'être et celle du non-être. D'une part, le droit possède une existence bien réelle, qui s'incarne dans le système juridique d'une société donnée, mais il se détermine aussi, d'autre part, comme *exigence* (adressée à la liberté au nom même de la liberté), c'est-à-dire comme négation du réel en vue d'un but posé comme inconditionnel et fonctionnant comme devoir-être<sup>30</sup>.

Kail et Athané se concentrent sur la formule « l'homme est par essence juridique », que l'on trouve dans ces mêmes pages des *Cahiers* : celle-ci montrerait la présence, chez Sartre, d'une conception positive du formalisme juridique, qu'ils proposent d'assumer comme « condition de possibilité de la "bonne socialisation" dans le cadre étatique moderne »<sup>31</sup>. La suite de la *Postface* s'attache à démontrer cette hypothèse, à travers l'analyse des écrits de situation, liés à une série de prises de position de Sartre : sa participation au Tribunal Russel (1966-1967) pour le jugement des crimes de guerre au Vietnam, son positionnement dans la condamnation des deux directeurs du journal maoïste *La cause du peuple*, son implication dans le Tribunal populaire de Lens (1970) chargé d'identifier les responsables de la mort de 16 mineurs sur leur lieu de travail. Sans restituer toutes les étapes de la traversée que Kail et Athané proposent de ces interventions sartriennes, on se cherchera ici à recomposer les implications théoriques que les auteurs en tirent.

## 2. Du droit à la violence, et retour

Tout en ayant signalé l'attention que Sartre adresse à la nature de *Janus bifrons* propre au droit (être *et* devoir-être, historicité *et* formalisme, etc.), les auteurs nous semblent faire fi, trop rapidement, de sa face « cachée », celle qui est tournée du côté de la violence : non pas la violence à laquelle le droit s'oppose comme dimension à neutraliser, mais la violence qui habite le droit dans son cœur même, comme son origine refoulée. À cette face, Sartre a été attentif non seulement, comme on l'a vu, dans ses analyses de la torture et du colonialisme, mais tout aussi bien dans les *Cahiers pour une morale*, où il cherche justement à dépasser la simple opposition droit-violence, pour interroger la fondation *violente* du droit. Si le droit s'impose comme un refus absolu de la violence, ce refus « ne peut servir qu'à l'opprimeur, parce que *la violence d'où le droit est sorti est antérieure à*

---

<sup>29</sup> Michel Kail et François Athané, *Postfazione a Tortura, diritto e libertà*, p. 152

<sup>30</sup> Cf. Sartre, *Cahiers pour une morale*, *op. cit.*, p. 145-146. C'est en ce sens que Sartre parle d'autosuppression du droit dans une société où les rapports entre les hommes pourraient trouver une forme d'autoréglementation juste et égalitaire : cela rendrait superflu tout appareil de sanction ou de codification juridique : « Dans l'hypothèse d'une société harmonieuse et égalitaire, le droit disparaît. Il n'apparaît jamais que lorsqu'il est contesté, donc en période d'injustice », cf. *ibid.* p. 150.

<sup>31</sup> Michel Kail et François Athané, *Postfazione a Tortura, diritto e libertà*, p. 150.

*l'établissement du droit* et parce que l'inégalité concrète est entièrement en dehors de la sphère juridique »<sup>32</sup>.

Or, dans cette manière de poser la question, Kail et Athané ont vu surtout une limite de l'analyse sartrienne, sa tendance à retomber dans la dichotomie structure-suprastructure et dans les simplifications de l'hégélo-marxisme, à commencer par l'idée selon laquelle tout formalisme juridique serait « intrinsèquement bourgeois »<sup>33</sup>. On comprend mal les raisons qui ont conduit les auteurs à signaler l'effort sartrien de proposer une « combinaison des conceptions marxistes et de l'éthique kantienne »<sup>34</sup>, si c'est pour disqualifier, dans les termes d'une faiblesse qui demande à être « corrigée »<sup>35</sup>, l'un des pôles de cette combinaison<sup>36</sup>.

Certes, souligner la matrice bourgeoise du droit sur lequel repose le système juridique des démocraties occidentales ne doit pas se traduire dans l'absolutisation de la dichotomie dominants-dominés (ou bourgeoisie-prolétariat) comme unique grille d'analyse de la conflictualité sociale. Cependant, si l'on choisit d'évacuer entièrement cet aspect en raison du risque de « réduction très unilatérale de tout l'édifice procédural du droit pénal à un simple produit de la domination bourgeoise »<sup>37</sup>, non seulement on soustrait à la critique sartrienne sa base dialectique et matérialiste, mais on se privera aussi des outils nécessaires pour rendre intelligibles les luttes menées, dans les années 1950 comme aujourd'hui, par les multiples agents qui sont exclus du périmètre de l'universalité formelle du droit : ceux-ci ne peuvent que ré-extérioriser, sous forme de *contre-violence*, la violence qui leur a été imposée au nom du droit et par le droit.

La forme spécifique que les rapports de production capitalistes acquièrent dans les colonies (et dans l'Algérie en particulier) montre que l'universalisme bourgeois fonctionne grâce à la présence d'une exception qui devient la norme, qui se fait normative. Le droit reconnu dans la Métropole n'est pas simplement suspendu dans l'Algérie occupée : cette suspension, cette exception doit être produite, prolongée, alimentée sans cesse – au point que, dans *Les racines de l'éthique*, Sartre en parle comme d'une œuvre, c'est-à-dire « un produit de la volonté se déterminant par des normes »<sup>38</sup>. Le principe de limitation de l'espèce humaine, selon lequel l'homme est défini en fonction des droits qu'on lui accorde, peut fonctionner comme la norme du système colonial *justement* parce qu'il découle de la logique formelle qui définit le sujet de droit. C'est le principe d'exclusion qui détermine le périmètre de la sphère politico-juridique fondée sur l'universalisme des droits de l'homme.

Puisqu'on ne doit pas accorder à l'indigène les droits qui reviennent à l'homme, c'est qu'ils ne sont pas sujets de droits. Mieux encore : c'est qu'ils sont *sujets de non-droits*, en

---

<sup>32</sup> Sartre, *Cahiers pour une morale*, op. cit., p. 150 (je souligne, CC).

<sup>33</sup> Michel Kail et François Athané, *Postfazione a Tortura, diritto e libertà*, p. 166.

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> Car finalement la Postface se conclue avec ces mots : « Pour profiter des bienfaits d'une pensée, il faut parfois penser contre son auteur », *ibid.*, p. 190.

<sup>36</sup> Pour une lecture radicalement différente de la question du rapport entre droit et liberté, notamment à la lumière de la reprise sartrienne des analyses déployées par Hegel dans *Principes de Philosophie du droit* (cf. *Cahiers pour une morale*, op. cit., p. 147-154) je renvoie à l'article d'Emmanuel Barot : « Sartre face à Hegel et Trotsky : les fins et les moyens du socialisme révolutionnaire. Idée du socialisme, *Sittlichkeit*, institutions de la liberté et morale révolutionnaire à partir des *Cahiers pour une morale* », *Consecutio rerum. Rivista critica della postmodernità*, 2/2017 (téléchargeable en ligne à l'adresse : <http://www.consecutio.org/2017/04/sartre-face-a-hegel-et-trotsky-les-fins-et-les-moyens-du-socialisme-revolutionnaire-idee-du-socialisme-sittlichkeit-institutions-de-la-liberte-et-morale-revolutionnaire-apartir-des/>).

<sup>37</sup> Michel Kail et François Athané, *Postfazione a Tortura, diritto e libertà*, p. 167.

<sup>38</sup> Sartre, « Les racines de l'éthique », conférence éditée par Jean Bourgault et Grégory Cormann, *Études sartriennes*, n. 19, 2015, p. 62.

ce sens que si l'on devait leur accorder des droits on mettrait la société en péril, c'est-à-dire l'*œuvre* et, du coup, en interrompant le système d'échange, la Métropole elle-même<sup>39</sup>.

L'exception vis-à-vis du droit, les exceptés du droit, les « sujets de non-droit » sont produits et maintenus comme *condition* même de la normale subsistance du droit. Dès lors, l'opposition à la violence du droit ne peut que s'exprimer dans et par la contre-violence des opprimés, à travers ce que Sartre nomme « la terreur devenant *justice révolutionnaire* »<sup>40</sup>.

En lisant ces passages tirés du manuscrit de la conférence prononcée à Rome en 1964 (texte auquel Kail et Athané ne font jamais référence), on peut constater que le problème d'une justice qui excède la codification juridico-étatique occupe Sartre déjà au début des années 1960, lorsqu'il cherche à définir les implications politiques de la structure éthico-normative de la praxis. Dès lors, on ne peut pas simplement le lire comme l'effet de l'influence de ses « fréquentations maoïstes » des années 1970 : les écrits qui remontent à cette période ne font qu'expliciter, d'une manière plus directe et avec des tons quelque peu emphatiques dus aux circonstances de leur énonciation<sup>41</sup>, un problème théorique et politique qui habite, structurellement, la réflexion sartrienne.

### 3. Du droit à la justice

Le rapport entre droit, justice et État est analysé dans la *Postface* à partir d'une critique de l'usage sartrien (notamment dans la conférence prononcée à Bruxelles en 1972) de la notion de « justice populaire » et de l'inévitable « essentialisation » qu'elle impliquerait. Non seulement la référence (voire « l'abus »<sup>42</sup>) à la notion de peuple représenterait une trahison par rapport à la théorie des groupes développée dans la *Critique de la raison dialectique*, mais Sartre se serait aveuglé au point d'arriver à « présupposer un peuple originaire » et à lui « accorder le pouvoir miraculeux d'être la source de la justice »<sup>43</sup>.

Or, dans cette conférence, Sartre distingue entre une justice « codifiée et permanente » « qui sert à attacher le prolétariat à sa condition », et une justice « intermittente et sauvage », qui est « le mouvement profond par lequel le prolétariat et le sous-prolétariat affirment leur liberté contre la prolétarisation »<sup>44</sup>. Par l'opposition, certes un peu simpliste, entre ces deux types de justice, il s'agit non seulement de souligner leur caractère inconciliable (car les critères de jugement de l'une ne peuvent qu'appeler la condamnation de l'autre), mais aussi un élément qui est loin d'être banal. Parmi les stratégies adoptées par le droit bourgeois pour conserver sa légitimité fondée sur le monopole étatique de la violence, il y a celle de « séparer la politique de la violence et de faire de celle-ci, coupée de ses buts et de ses raisons, un délit de droit commun »<sup>45</sup>. Le refus de reconnaître la portée politique des actes violents, c'est-à-dire la séparation juridique entre violence et politique, va de pair avec la nécessité de distinguer entre la

---

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 64.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>41</sup> Par exemple, lors d'un entretien de 1971 avec André Glucksman, Sartre insiste à nouveau sur l'historicité du droit moderne, liée à la domination d'une classe sur une autre et il affirme : « La justice bourgeoise n'est pas une justice. Elle est née de la tentative, de la part de la classe dominante, de s'emparer de tous les moyens de gouvernement, de toutes les superstructures et, en particulier, de la structure juridique », Sartre, entretien paru dans *J'accuse* (15 janvier 1971), cité par Michel Kail et François Athané, dans *Postfazione a Tortura, diritto e libertà*, p. 163.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 172.

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> Sartre, *Situations, X, op. cit.* p. 52.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 69.

violence légitime (celle de l'État et de ses appareils) et la violence illégitime (que devient par définition impolitique, anarchique, contraire à la loi *et donc* à l'intérêt de tous).

En considérant cette analyse sartrienne comme l'effet de la dérive maoïste du dernier Sartre, Kail et Athané décident d'en inverser entièrement le sens : la question à poser ne concerne plus l'effacement, opéré par le droit, de la politicité de la (contre)violence, mais devient celle de valoriser « la procédure [juridico-formelle] comme garantie d'un au-delà de la politique »<sup>46</sup>. Dans cette perspective, la participation de Sartre aux activités du Tribunal Russel, représente « l'expérience d'une responsabilité juridique »<sup>47</sup> en force de laquelle « aucune manipulation du critère de jugement est admissible [...] Il s'agit de savoir si telle ou telle action doit être ou pas insérée dans la catégorie circonscrite par la norme. C'est une affaire de correspondance »<sup>48</sup>.

Selon Kail et Athané, le prix à payer pour « profiter des bienfaits d'une pensée » est celui de « penser contre son auteur »<sup>49</sup>. Toutefois, leur tentative de « penser contre » relève moins de l'attitude agonistique que Sartre lui-même revendiquait pour sa propre pensée, que d'une étrange déformation de sa philosophie et de ses positionnements politiques. Lorsqu'ils regrettent que Sartre n'ait pas pu théoriser une justice imperméable aux « ravages des affrontements des classes »<sup>50</sup>, ils cherchent manifestement quelque chose qu'on ne peut pas trouver (et encore moins « injecter ») chez Sartre, à savoir : une *philosophie du droit* qui serait intéressée à l'analyse de la forme *pure* du droit, au schématisme de la loi et à une « justice sans qualités »<sup>51</sup>.

En revanche, il nous semble que c'est justement à *partir de* et *grâce à* la manière dont Sartre a critiqué, à la suite de Marx et au-delà lui<sup>52</sup>, la matrice violente du droit bourgeois, son universalisme formel, son historicité, qu'il a pu repenser à nouveau frais la sphère du droit : non pas comme dimension « métapolitique »<sup>53</sup>, mais au contraire comme une institution ouvrant la possibilité d'un usage politique (donc consciemment situé) de pratiques juridiques spécifiques et de formes de réglementation du lien social relevant d'une normativité irréductible au dispositif du droit bourgeois moderne<sup>54</sup>.

De ce point de vue, on ne peut pas s'arrêter à l'étonnement déconcerté affiché à plusieurs reprises par Kail et Athané à propos du recours sartrien à des notions comme celle de justice populaire. La référence à ce système différentiel de significations qui est « le peuple »<sup>55</sup>, ne doit pas être lue comme le postulat d'une « chose sociale » à laquelle

<sup>46</sup> Michel Kail et François Athané, *Postfazione a Tortura, diritto e libertà*, p. 168.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 154.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 158. Dans cette lecture visant à dépasser les particularismes à travers la qualification juridique des faits politiques, l'article que Sartre a rédigé en 1927 sur commission de Daniel Lagache, devient « une occasion manquée », *ibid.*, p. 187.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 190.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 175.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 189.

<sup>52</sup> Par-là nous ne voulons aucunement suggérer que l'analyse sartrienne de ces questions doit être comprise *exclusivement* à partir de Marx et des critiques que ce dernier adressait au jusrationalisme moderne et à ses métamorphoses condensées dans la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*. Bien que l'empreinte de ces critiques chez Sartre soit indéniable, il suffit de reprendre les passages de la *Critique de la raison dialectique* dédiés au rapport entre la forme-État et la classe bourgeoise (*cf.* en particulier p. 610-614), ou encore les manuscrits autour du problème du normatif, pour comprendre que son analyse de la normativité et de l'institution juridique va bien au-delà de la perspective marxienne – et que donc toute assimilation serait réductive.

<sup>53</sup> Michel Kail et François Athané, *Postfazione a Tortura, diritto e libertà*, p. 169.

<sup>54</sup> *Cf.* par exemple : Luc Boltanski, *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*, Paris, Gallimard, 2009 ; C. Giorgi, F. Brancaccio, *Ai confini del diritto. Poteri, istituzioni e soggettività*, Rome, DeriveApprodi, 2017.

<sup>55</sup> *Cf.* Gérard Bras, *Les voies du peuple. Éléments d'une histoire conceptuelle*. Préface d'Etienne Balibar, Paris, Éditions Amsterdam, 2018, p. 21.



reviendrait *a priori* d'établir ce qui est juste, mais plutôt comme la prise en compte d'une question que la politique moderne se pose à elle-même et qui insiste en son sein. Non, Sartre n'a pas oublié l'ancrage anti-essentialiste de sa théorie des ensembles pratiques. Non, Sartre n'est pas en train d'affirmer le caractère nécessaire du lien entre le peuple et les multiples formes de l'émancipation politique. En nommant le peuple (et sa justice) comme levier pour critiquer l'abstraction produite par la mise en forme juridico-étatique de la liberté, il a soulevé une question à laquelle nous sommes confrontés aujourd'hui encore : si le nom de "peuple" est irrémédiablement pris entre les deux écueils de la captation totalitaire et de sa dilution dans le néolibéralisme<sup>56</sup>, le défi est celui de penser si et comment le terrain du droit peut-il devenir l'espace *commun* pour implémenter des pratiques collectives de liberté.

\*\*\*

Une fois refermé, ce volume laisse un sentiment partagé entre, d'une part, la conviction de l'importance de poser à nouveaux frais, en Italie comme en France, le problème du rapport entre la sphère juridique et la politique d'émancipation telle que Sartre s'est efforcé de la penser et de la pratiquer et, d'autre part, la déception qu'entraîne parfois la manière dont les positions sartriennes sont présentées. On remarquera aussi que la traduction, faite par Federica Castelli, manque parfois de fluidité et le lecteur n'arrive pas toujours à suivre la syntaxe tortueuse des périodes, ressentant l'exigence de se référer aux textes en français pour bien saisir le sens des phrases ; dans plus d'une occasion, d'ailleurs, le caractère imprécis de la traduction modifie le sens même du texte (de Sartre comme de Kail et Athané)<sup>57</sup>. On peut espérer, néanmoins, que cette initiative éditoriale fournisse l'occasion pour rouvrir un chantier de travail sur le rôle (théorique et politique) que le droit a revêtu dans la philosophie sartrienne, tout comme pour mesurer les ressources que celle-ci peut apporter aux réflexions contemporaines sur le droit.

Chiara Collamati

---

<sup>56</sup> L'actuel populisme, en effet, n'est qu'une réponse *réactionnaire* aux politiques néolibérales.

<sup>57</sup> Pour ne citer que deux exemples : à la page 156, la phrase de Sartre « un fait politique n'a pas également une structure éthico-juridique ? » devient dans la traduction italienne « un fait politique *n'est* pas également une structure éthico-juridique ? » ; ou encore, à la page 154, le paragraphe que dans l'article de Kail et Athané était intitulé « L'expérience décisive du Tribunal Russel : du politique et du juridique », devient dans la traduction italienne « [...] du politique *au* juridique ».